Armand Mattelart

Communication, idéologies et hégémonies culturelles

Une anthologie en trois volumes (1970-1986)

Tome 1

Édition établie et présentée
par Fabien Granjon et Michel Sénécal



Presses des Mines

Armand Mattelart, *Communication, idéologies et hégémonies culturelles,* Paris, Presses des Mines, Collection Matérialismes, 2015.

60, boulevard Saint-Michel - 75272 Paris Cedex 06 - France

presses@mines-paristech.fr

www.pressesdesmines.com

ISBN : 978-2-35671-203-5

Dépôt légal : 2015

Achevé d'imprimer en 2015 (Paris)

Armand Mattelart

Communication, idéologies et hégémonies culturelles

Tome 1

Collection Matérialismes

Responsable de la collection : Fabien Granjon

Armand Mattelart, *Communication, cultures populaires et émancipation. Une anthologie en trois volumes,* tome 2 (à paraître)

Armand Mattelart, *Communication transnationale et industries de la culture. Une anthologie en trois volumes,* tome 3 (à paraître)

Armand Mattelart

Communication, idéologies et hégémonies culturelles

Une anthologie en trois volumes

Tome 1

Édition établie et présentée par

Fabien Granjon et Michel Sénécal



Présentation

Entre point de vue de classe et regard-monde

Fabien Granjon & Michel Sénécal

À Carole, Julie et Louise

Cette anthologie est, pourquoi ne pas le dire, une reconnaissance de dette[1]. La créance qui nous lie à Armand Mattelart est toutefois d'une nature bien particulière. Elle est de celle que l'on honore avec enthousiasme, un juste retour des choses qui témoigne de l'importance de sa présence et de sa pensée dans la structuration en profondeur de notre rapport au monde et la construction de notre relation singulière au savoir. L'une et l'autre de ces dispositions sont en l'occurrence marquées par ce qu'il convient d'appeler la *critique*, ce penchant qui incite à n'être jamais satisfait d'un présent qui n'actualise que si peu les possibles émancipateurs dont l'humanité est pourtant porteuse. Cette orientation critique est ce qui rend sensible aux phénomènes de domination, invite à en saisir les logiques, les contradictions, ainsi qu'à en rendre compte, et *in fine*, incite à les combattre et les transformer pour les remplacer par la valorisation de toutes les facultés humaines au principe de la réalisation de soi. Cette dernière caractéristique s'avère cruciale. La critique se distingue en effet en ce qu'elle « essaie de dégager dans la société qu'elle étudie la *conscience possible* [c'est nous qui soulignons], les tendances virtuelles qui sont en train de se développer et qui sont orientées vers son dépassement[2] ». Il s'agit donc d'une inclination morale pratique qui, selon la formule maintes fois reprise, mêle fondamentalement au pessimisme de la raison, l'optimisme de la volonté à actualiser des *possibles*. Cette boussole existentielle, par ailleurs façonnée par des trajectoires biographiques marquées par diverses formes d'engagement et de militance, a vu sa précision se renforcer au contact d'Armand Mattelart, à la lecture de ses travaux et à la fréquentation de ses enseignements. La « ligne de foi » de nos propres « compas matérialistes » s'en est ainsi trouvé que mieux axée, assurant encore davantage les trajectoires critiques que nous souhaitions suivre, notamment dans nos parcours universitaires, même si les conditions concrètes de production de connaissance qui ont été les nôtres n'ont pas toujours été favorables à l'épanouissement d'une telle *libido sciendi*.

---

1 Nous souhaitons remercier, très chaleureusement, David Buxton (Université Paris 10), Natalia Calderón Beltrán (Université Paris 8) et Jacques Guyot (Université Paris 8), qui ont pris en charge, avec beaucoup d'entrain et de sérieux, le travail de traduction, depuis l'anglais et l'espagnol, de certains des textes de la présente anthologie. La publication du présent ouvrage a bénéficié d'un financement apporté par l'Université Paris 8 Vincennes à Saint-Denis, que nous remercions vivement pour son soutien à la réalisation de ce projet éditorial.

2 Goldmann (Lucien), *La création culturelle dans la société moderne*, Paris, Denoël/Gonthier, 1971, p. 59.

Nous avons fait la connaissance d'Armand Mattelart à des périodes de nos vies et dans des contextes socio-académiques différents qui nous ont menés à produire, sous sa direction, pour l'un, nos premiers travaux scientifiques, pour l'autre, parmi nos recherches les plus significatives. Ce furent des moments marquants, riches de discussions épistémologiques et politiques, et toujours rehaussés par ce sentiment par trop rare, d'être, du fait de ces échanges, en capacité de penser et d'agir davantage et mieux. Magnifique antidote à la résignation, c'est bien à « une manière de se lever et de se mettre en route[3] » que nous a toujours invité Armand Mattelart. Exigeant et bienveillant il n'a eu de cesse, quand il enseignait, de transmettre à ses étudiants ce goût pour le dévoilement (aller au-delà des apparences et des faits qui ne parlent jamais d'eux-mêmes), l'indignation et l'engagement, autrement dit à les inciter à relever le défi critique des exigences de la pratique sociale. Dans *Pour un regard-monde*, ouvrage d'entretiens conduits avec Michel Sénécal, il affirme ainsi : « Je ne cherche pas seulement à produire des connaissances dans un champ spécifique de savoirs sur la société, mais à contribuer à changer l'état de choses existant. C'est un désir de comprendre et d'agir[4] », nécessité qui ne cesse de s'exprimer avec la plus grande force au sein des textes ici colligés.

Armand Mattelart n'a jamais été attiré par les honneurs d'aucune sorte et n'a, par ailleurs, jamais considéré l'Université comme devant être le lieu unique et réservé d'intervention des enseignants-chercheurs : « La prise de conscience des enjeux de la construction d'un champ et de ma position dans celui-ci ne m'est donc venue que sur le tard[5] », affirme-t-il dans l'épilogue du même livre retraçant sa trajectoire intellectuelle et la construction de sa pensée au contact de destins collectifs dans diverses régions du monde (cf. « Repères biographiques » en fin de volume). Faisant montre d'un détachement manifeste pour les logiques d'appareils, il s'est toujours tenu à l'écart, tant des intrigues de cour que des batailles acerbes visant à la construction de positions institutionnelles dominantes et des titres nobiliaires qui vont avec, souvent peu compatibles avec le maintien d'un désir politique de faire science, indexé à des pratiques sociales autres que celles de l'académisme. Fervent défenseur de la marginalité créatrice et de l'imagination sociologique, Armand Mattelart a logiquement toujours refusé de prendre part à la « construction de l'hégémonie d'enclos académiques dont la principale activité est de produire des sagas[6] », tout comme de participer à la perpétuation d'« écoles de pensée » et d'héritages théoriques « locaux », lesquels, bien souvent, apparaissent moins comme des legs à interroger que comme un patrimoine à faire fructifier. Ces enclosures disciplinaires permettent de distinguer *Eux* de *Nous*, d'établir des chasses gardées, de faire et de défaire des carrières, mais s'avère à l'évidence de peu d'utilité s'agissant, d'une part, du développement du savoir scientifique lui-même et, d'autre part, de l'affirmation d'une pensée scientifique qui ne serait pas considérée comme une fin dernière, mais bien comme un « moyen pour le groupe social et pour l'humanité entière[7] ».

3 Bensaïd (Daniel), *Les irréductibles. Théorèmes de la résistance à l'air du temps*, Paris, Textuel, 2001, p. 106.

4 Mattelart (Armand), *Pour un regard-monde. Entretiens avec Michel Sénécal*, Paris, La Découverte, 2010, p. 267.

5 *Ibid*.

6 Mattelart (Armand), « Entretien », MEI, n° 5, 1996, p. 19.

7 Goldmann (Lucien), *Sciences humaines et philosophie*, Paris, Gonthier, 1966, p. 22.

Interdisciplinarité

Parmi les exigences qui pèsent sur toute forme de production scientifique critique, il en est une dont Armand Mattelart a toujours été un ardent défenseur, celle de l'interdisciplinarité. Non pas le brouet éclectique que certains territoires disciplinaires voudraient bien faire passer pour une originalité les distinguant des régions épistémologiques avec lesquelles ils entretiennent des frontières, mais une pratique de production de connaissance allant vers ce que Lucien Goldmann désigne comme une «science concrète des faits humains[8]», laquelle devrait a minima épouser les contours d'une sociologie historique. Sous cet angle, le registre critique caractéristique des travaux d'Armand Mattelart relève d'une sorte d'irrédentisme épistémologique dénonçant la division disciplinaire du travail scientifique. À l'instar du marxisme dont il se revendique en la période que couvre l'anthologie, lequel peut se définir comme «une théorie-praxis unitaire, globale, qui s'approprie la totalité de la réalité historico-sociale sans se fragmenter dans les différentes sciences sectorielles réifiées[9]», il fait ainsi sienne l'obligation de proposer un savoir unifié, une vision d'ensemble des phénomènes étudiés et de les resituer dans leur relation à une totalité historico-sociale concrète qui en révèle la place et la fonction. Pour ne prendre qu'un exemple (sur lequel nous aurons l'occasion de revenir *infra*), il est évident que pour Armand Mattelart, l'idéologie «est en relation intime avec un mode de production et une formation sociale déterminée; elle lui est fonctionnelle et en permet la reproduction, comme elle permet celle de l'hégémonie de la classe qui personnifie le capital» («La communication des masses» – LCM[10]). Aussi, l'objectif est de dévoiler la logique structurale du système de domination et de dégager la genèse du mode capitaliste de production de la communication et les rapports sociaux qui lui sont consubstantiels. Cette «ligne de force» attentive tant au processus historique de la communication qu'à la structure de domination de laquelle elle participe, vise ainsi à «reconstituer un mode de production: par exemple, le parcours qu'a suivi un concept, une théorie, une découverte scientifique, un mode d'implantation sociale d'une technologie ou encore une forme d'organisation étatique» («Pour une analyse de classe de la communication» – PAC). L'analyse de la production de la communication comme phénomène total s'inscrit donc, ici, dans la nécessité de maintenir une «relation vivante au Tout[11]». Promesse de la critique faite à la réalité concrète, qu'elle entend appréhender selon des modalités qui ne sont pas strictement analytiques, mais bien *dialectiques*, c'est-à-dire faisant une place aux tendances contradictoires et au mouvement, à la fonctionnalité et à la structure:

> «On ne peut comprendre un phénomène, affirme Goldmann, qu'en l'insérant d'abord dans la structure plus vaste dont il fait partie et où il a une fonction, cette fonction étant son sens objectif, indépendamment du fait que les hommes qui

8 *Ibid.*, p. 19.

9 Brohm (Jean-Marie), «Louis Althusser et la dialectique matérialiste», in Vincent (Jean-Marie) dir., *Contre Althusser*, Paris, UGE, 1974, p. 38.

10 Les citations sans références d'édition et de page sont issues des textes présentés au sein du présent tome de l'anthologie. Le titre de l'écrit dont chacune d'entre elles est tiré, est précisé lors de la première citation, suivi d'une abréviation servant à identifier les citations ultérieures de la même source.

11 Jakubowsky (Franz), *Les superstructures idéologiques dans la conception matérialiste de l'histoire*, Paris, EDI, 1971, p. 161.

> agissent et le créent en sont conscients ou non ; c'est la catégorie de la structure significative qu'on ne comprend que par l'insertion dans une structure significative plus vaste et dans l'ensemble de l'histoire[12] ».

Juriste de formation, démographe, faisant continuellement œuvre d'historien et de sociologue, proche des sciences politiques quand elles se piquent de relations internationales ou d'études latino-américaines, rattaché aux sciences de l'information et de la communication, etc., Armand Mattelart a toujours franchi allègrement les frontières des disciplines balkanisées d'une *Alma mater* qui ne s'avère réellement nourricière que pour ceux de ses rejetons qui acceptent d'être affidés à une unique discipline et reconnaissent, par ailleurs, partager l'*illusio* spécifique du champ unique qu'ils ont choisi comme terre d'accueil. De ceux-là il n'a jamais été, préférant l'« apatridie critique » plutôt que le protectorat disciplinaire. Mais, en ce domaine, on ne pardonne guère aux « hérétiques » leurs élans transgressifs (in)disciplinés et Armand Mattelart devra patienter dix années après les débuts de son exil forcé en France avant d'intégrer l'Université :

> « Lorsque j'ai postulé en 1983 sur un poste de professeur à l'université de Rennes 2, témoigne-t-il, la section dévolue aux sciences de l'information et de la communication à la Commission supérieure des universités (CSU), ne m'a-t-elle pas déclassé au motif que je ne remplirais pas mon contrat d'enseignement puisque j'étais bien trop axé vers l'international pour m'insérer dans une université de province[13] ».

Avoir l'imp(r)udence de mettre en discussion les repères fondateurs des disciplines apparaît comme une défiance majeure qui inéluctablement vous range au nombre des « intempestifs » qui ne veulent pas « jouer le jeu » des normes établies. L'intègre mécréant est toujours, en l'espèce, plus mal traité que l'idiot utile et, surtout, plus mal encore que le fidèle parmi les fidèles de la *nomenklatura* à qui l'« on peut confier sans crainte les responsabilités les plus hautes, puisqu'il ne peut rien faire pour faire avancer ses intérêts qui ne donne par là même satisfaction aux attentes et aux intérêts de l'appareil ; comme l'oblat, il est prédisposé à défendre l'institution, avec la dernière conviction, contre les menaces que lui font courir les déviations hérétiques de ceux qu'un capital acquis hors de l'institution autorise et incline à prendre des distances avec les croyances et les hiérarchies internes[14] ».

Critique de l'économie politique de la communication

La période couverte par les trois volumes de cette anthologie[15], riche de très nombreuses publications en plusieurs langues, est assurément celle que les lecteurs francophones d'Armand Mattelart connaissent le moins. Plusieurs de ces textes produits entre 1970

12 Goldmann (Lucien), *La création culturelle dans la société moderne*, *op. cit.*, p. 162.

13 Mattelart (Armand), « De la difficulté à penser l'international au regard de l'histoire : leçons d'un itinéraire intellectuel », in George (Éric), Granjon (Fabien) dir., *Critique, sciences sociales et communication*, Paris, Mare & Martin, 2014, p. 35.

14 Bourdieu (Pierre), *Méditations pascaliennes*, Paris, Seuil, 1997, p. 188.

15 Les autres volumes de cette anthologie ont pour titres : *Communication, cultures populaires et émancipation* (tome 2) et *Communication transnationale et industries de la culture* (tome 3).

et 1986 ne sont, à ce jour, pas disponibles en français. Certains ont été publiés dans des revues ou chez des éditeurs mal distribués dans l'Hexagone, parfois disparus depuis, d'autres enfin sont épuisés et ne disposent pas de versions numériques. Rendus par là même difficiles d'accès, ces travaux séminaux sont pourtant d'un très grand intérêt, tant scientifique que politique, et nous semblent essentiels pour qui souhaite, d'une part, comprendre le rôle que joue la production médiatique, la culture et la communication dans la lutte des classes et, d'autre part, saisir et mettre en perspective l'œuvre d'Armand Mattelart, aujourd'hui considéré comme un figure importante des sciences de l'information et de la communication. Beaucoup lu, beaucoup cité, parfois considéré, à tort, comme faisant essentiellement œuvre d'historien des idées et des phénomènes dits « communicationnels », nombre de ses écrits avec lesquels il est conseillé d'être familier font ainsi partie des classiques de la discipline. Armand Mattelart bénéficie donc, à ce jour, d'une indéniable reconnaissance académique qui, sur le territoire français, semble pour l'essentiel honorer les travaux qu'il conduit à partir du moment où il obtient (bien tardivement) un poste d'enseignant-chercheur permanent au sein de l'Université de Rennes 2. Il y reste quatorze ans avant de rejoindre l'Université de Paris 8 dont il est à ce jour professeur émérite, institution pour laquelle il a fondé, en 2001, le Centre d'études sur les médias, les technologies et l'internationalisation (CEMTI), laboratoire de sciences sociales[16].

Penser les médias, écrit en collaboration avec Michèle Mattelart[17] constitue sans doute l'un des marqueurs éditoriaux inaugurant la période de production scientifique la plus connue, en France, de l'œuvre foisonnante d'Armand Mattelart (cf. la bibliographie en fin d'ouvrage). Celle-ci, sans rompre avec les attendus des travaux antérieurs, épouse toutefois une forme un peu différente, dont on pourrait affirmer qu'elle est plus « épistémologique » et moins directement « politique », ces deux aspects n'étant toutefois pas envisageables l'un sans l'autre. Armand Mattelart évoque lui-même un « changement de cap » dans sa volonté, au mitan des années 1980, d'interroger les glissements opérés par les problématiques « communicationnelles » qui semblent, alors, vouloir se départir du paradigme structurel, de l'antagonisme et des macro-sujets au profit de celui du réseau, de la fluidité et des micro-sujets. Cette bifurcation n'est assurément pas sans entretenir quelque accointance avec les logiques libérales, l'universalisme marchand et les normes managériales, rejetant le conflit social et la raison critique. De fait, « le souci de l'égalité comme objectif prioritaire de l'action politique fera [bientôt] place à l'identité et à l'individualisation à tout crin. La contrepartie sera [alors] la mise à l'écart, dans la réflexion sur les dispositifs de la communication et la culture, des rapports de force et des déterminants socio-politiques, économiques et géopolitiques[18] ». Cette nouvelle pente paradigmatique qui n'a cessé, surtout avec le développement des technologies et des médias numériques,

16 Laboratoire duquel Fabien Granjon est aujourd'hui chercheur et directeur, et Michel Sénécal, chercheur associé.

17 Mattelart (Armand), Mattelart (Michèle), *Penser les médias*, Paris, La Découverte, 1986.

18 Mattelart (Armand), « De la difficulté à penser l'international au regard de l'histoire : leçons d'un itinéraire intellectuel », in George (Éric), Granjon (Fabien) dir., *op. cit.*, p. 36.

de prendre de l'angle ces dernières années n'a, évidemment, jamais fait partie du répertoire de la production scientifique critique défendue par Armand Mattelart.

Après onze années passées au Chili, à son arrivée en France, Armand Mattelart envisage les nouveaux acteurs transnationaux de la publicité, de la culture et de la communication globalisées comme de nouveaux types d'*intellectuels organiques* (Gramsci), organisateurs de la culture travestis dans les oripeaux de la nouveauté et de l'atopie. *De facto*, «les "leçons" politiques et culturelles tirées de l'expérience socialiste au Chili, et l'écho qu'elles pouvaient avoir sur le milieu intellectuel et politique français en 1973-1974 [constituent] le passeport d'entrée d'Armand Mattelart dans l'Hexagone[19]». Aussi contribue-t-il à l'acculturation des chercheurs, intellectuels et politiques français «de gauche», à la critique de l'économie politique de la communication, en insistant sur les leçons qui peuvent alors être tirées du «laboratoire chilien», notamment pour analyser, en Europe, la pénétration de la culture de masse états-unienne, et pour saisir «le processus naissant de dérégulation du système audiovisuel sous monopole public, et l'accélération des phénomènes de concentration, de commercialisation et d'internationalisation de la production culturelle[20]».

Dans ses ouvrages des années 1990, Armand Mattelart insiste sur le fait que ces intellectuels organiques[21] d'un nouveau genre, mais dont la caractéristique principale reste d'être organiquement liés aux classes dominantes, sont issus d'une très longue histoire. Il en fait la généalogie dans une trilogie très remarquée: *La Communication-monde* (Paris, La Découverte, 1992), *L'Invention de la communication* (Paris, La Découverte, 1994) et *Histoire de l'utopie planétaire* (Paris, La Découverte, 1999). Ce triptyque montre que l'histoire du mode (de production) de (la) communication naît spécialement de contradictions portées par des logiques sociales antagonistes entre *free flow* et contrôle social. Il se prolonge par la publication de deux ouvrages également «archéologiques», portant sur les dynamiques sécuritaires: *La Globalisation de la surveillance* (Paris, La Découverte, 2007), puis *Le profilage des populations. Du livret ouvrier au cybercontrôle* (avec André Vitalis – Paris, La Découverte, 2014). Ce travail sur le temps long des phénomènes culturels et communicationnels s'applique également aux concepts et aux catégories servant à les penser. Il donne lieu à la publication de divers ouvrages de synthèse ayant vocation à mettre en lumière les avancées heuristiques, mais aussi les limites, voire les impasses de certains développements théoriques, ainsi que leurs soubassements idéologiques: *Histoire des théories de la communication* (avec Michèle Mattelart – Paris, La Découverte, 1995), *La Mondialisation de la communication* (Paris, PUF, 1996), *Histoire de la société de l'information* (Paris, La Découverte, 2001), *Introduction aux Cultural Studies* (avec Érik Neveu – Paris,

---

19 Zarowsky (Mariano), «Armand Mattelart: un itinéraire intellectuel entre Amérique latine et Europe», *Web-revue des industries culturelles et numériques*, novembre 2013, http://industrie-culturelle.fr/industrie-culturelle/armand-mattelart-itineraire-intellectuel-amerique-latine-europe/.

20 *Ibid.*

21 Fondamentalement, sous la plume d'Antonio Gramsci, les intellectuels organiques ont pour fonction principale d'organiser le «consentement spontané» des masses à la direction imprimée à la vie sociale par la classe dominante. Cf. Keucheyan (Razmig), «Antonio Gramsci: culture, information et subalternité», in Granjon (Fabien) dir., *Matérialismes, culture et communication* Paris, Presses des Mines, 2015, à paraître.

La Découverte, 2003), ou encore *Diversité culturelle et mondialisation* (Paris, La Découverte, 2005). Ce resserrement qu'Armand Mattelart opère, au milieu des années 1980, sur des préoccupations assurément plus épistémiques, notamment archéologiques, ressemble davantage à une «multiplication des angles de prise de vues» qu'à une réorientation de l'œuvre panoramique à laquelle il prend part. La longue durée, chère à la Nouvelle Histoire, a pu être considérée comme téléologique, dépolitisée, s'intéressant à des thèmes triviaux présentant le plus souvent l'être social subissant un destin, à mille lieues de la lutte des classes. Ici, il n'en est évidemment rien; la profondeur diachronique est au service d'une compréhension des changements de la société civile et de la pratique sociale, même si la lutte des classes et le vocabulaire matérialiste qui en rend compte ne sont plus autant mis en avant. L'euphémisation formelle du «point de vue de classe» au profit d'un «regard-monde» n'a donc rien d'un renoncement.

La pensée a un caractère historique, elle s'ancre dans des réalités matérielles changeantes et se voit soumise, en tant qu'activité sociale, à des facteurs de différentes natures qui en redéfinissent les conditions de production et qui en changent les modes d'énonciation. Il en va évidemment de celle d'Armand Mattelart qui, au début des années 1980, voit sa situation professionnelle évoluer (fin de la précarité). Ce «changement de cap» se traduit donc aussi par la mobilisation d'autres catégories intellectuelles, d'autres manières de rendre compte, mais qui, ne nous y trompons pas, restent toujours étayées par un engagement matérialiste conséquent qui va s'exprimer par la nécessité réaffirmée, avec peut-être davantage de force encore, de partir du point de vue de la totalité et de la reproduction d'ensemble. Car ne pas mettre «en relation les produits manifestes avec la globalité du système qui inspire leur production, [c'est rendre] impossible de capter la fonction de chacun et surtout de dévoiler l'axe idéologique qui en structure les contenus, les dote de cohérence, et les fait participer à la configuration d'un mode de vie généralisé» (LCM). Si les «révolutions» dont il est alors question sont davantage de nature technique, économique ou industrielle, elles n'en sont pas moins politiques et pensées comme l'expression de contradictions, filles de leur temps et structurant des vécus collectifs. Armand Mattelart n'abandonne donc pas, on l'a compris, ce rôle de «traqueur d'idéologies» («la critique n'est jamais quitte envers l'idéologie[22]») qui le fit très tôt bénéficier d'une aura particulière au sein du champ universitaire et des milieux progressistes du Cône Sud, au moins depuis la publication avec Ariel Dorfman, en 1971, de l'ouvrage *Para leer al Pato Donald*[23] (Valparaíso, Ediciones Universitarias, 1971),

22 Bensaïd (Daniel), *Marx mode d'emploi*, Paris, Zones/La Découverte, 2009, p. 175.

23 L'ouvrage a été traduit en France sous le titre *Donald l'imposteur ou l'impérialisme raconté aux enfants*, Paris, Éditions Alain Moreau, 1976. Le chapitre 3 de cet ouvrage, «Du bon sauvage au sous-développé», fait partie des textes ici rassemblés. L'édition en langue anglaise de ce livre, imprimé en Angleterre (1975) et importée aux États-Unis, a été saisie par les douanes à son arrivée au port de New York. Averti directement par ces douanes, Disney Corporation a aussitôt intenté à l'éditeur un procès pour violation de la propriété intellectuelle. L'ouvrage, en effet, reproduit à des fins d'analyse des images des *comics* étudiés. Faisant valoir le *First Amendment*, les avocats new-yorkais du *Center for Constitutional Rights, a non-profit legal assistance group*, ont réussi à débouter Disney et faire lever l'embargo sur le livre. Sur ce procès, cf. l'Appendice inclus à partir de la deuxième édition de l'ouvrage: Shelton Lawrence (John), «Donald Duck vs. Chilean Socialism. A Fair Use Exchange», in Dorfman (Ariel), Mattelart (Armand),

best-seller de l'édition critique latino-américaine qui en fit un pionnier des études de communication en Amérique latine[24].

Au travers de ce travail foisonnant, toujours fort bien documenté, empruntant à des sources en plusieurs langues et loin de la seule citation livresque, Armand Mattelart entreprend par exemple de montrer quelles sont les ambiguïtés inhérentes à la mise en acceptabilité d'une notion comme celle de *globalisation* ou à l'autonomisation du concept de culture. Il montre que ces deux logiques sont susceptibles de conduire à un culturalisme dépolitisé, idéaliste, réactualisant l'idéologie de la « fin des idéologies » (dont il identifie très tôt les ferments chez Malthus) et se désintéressant totalement de la place de la production symbolique dans la reproduction sociale. Quelqu'un comme Alain Touraine, sensible initialement à la conflictualité sociale, en arrive pourtant à annoncer la disparition du *social* et l'avènement de la culture comme nouvelle centralité : « La production et la diffusion massive de biens culturels occupent la place centrale qui avait été celle des biens matériels dans la société industrielle. […] Le pouvoir de gestion consiste, dans cette société, à prévoir et à modifier des opinions, des attitudes, des comportements, à modeler la personnalité et la culture, à entrer donc directement dans le monde des "valeurs" au lieu de se limiter au domaine de l'utilité[25] », semblant ainsi oublier que l'un ne va pas sans l'autre. Et Armand Mattelart de noter que

> « Les discours sur la globalisation culturelle abondèrent dans des milieux et des champs d'études qui jusqu'alors n'avaient guère manifesté d'intérêt pour l'analyse de la dimension transnationale des processus culturels et communicationnels. Ils furent le plus souvent fondés sur un corpus surdimensionné de références conceptuelles détachées de leur contexte, sans être véritablement mises à l'épreuve du terrain ou étayées empiriquement par des sources de première main[26] ».

Cultural Studies et perspectives gramsciennes

Certains travaux se revendiquant des *Cultural Studies* ont ainsi tôt fait de se départir des approches classistes au profit d'un culturalisme relativiste plaçant au cœur de son projet un sujet-consommateur souverain s'émancipant du social. Pourtant, la tradition de recherche portée par l'École de Birmingham, si elle fait sienne la vision d'un sujet/lecteur actif susceptible de développer des formes de *consommation nonchalante* révélant une certaine distance avec le sens codé des messages auxquels il se trouve exposé, ne joue pas pour autant la carte des singularités plurielles contre celle de la domination

---

How to Read Donald Duck, New York, International General, 1991. Traduit dans plus de quinze autres langues, le livre n'a été l'objet, pour ces éditions, d'aucun procès de la part de Disney Corporation.

24 Sur la trajectoire intellectuelle d'Armand Mattelart, on pourra consulter : Zarowsky (Mariano), *Del laboratorio chileno a la comunicación-mundo. Un itinerario intelectual de Armand Mattelart*, Buenos Aires, Editorial Biblos, 2013 ; Mattelart (Armand), *Pour un regard-monde. Entretiens avec Michel Sénécal*, *op. cit.* ; Mattelart (Armand), « De la difficulté à penser l'international au regard de l'histoire : leçons d'un itinéraire intellectuel », in George (Éric), Granjon (Fabien) dir., *op. cit.*, pp. 21-48.

25 Touraine (Alain), *Critique de la modernité*, Paris, Fayard, 1992, pp. 283-284.

26 Mattelart (Armand), « De la difficulté à penser l'international au regard de l'histoire : leçons d'un itinéraire intellectuel », in George (Éric), Granjon (Fabien) dir., *op. cit.*, p. 40.

sociale. Les travaux de Richard Hoggart[27] mettent par exemple l'accent sur le fait que la production du sens n'est pas sans se référer à des repères de classe. Les dispositions et les filtres interprétatifs mis en œuvre par les individus (valeurs, principes, visions du monde, manières de penser, de sentir, etc.) ne sauraient être déconnectés des positions qu'ils occupent au sein des rapports sociaux. De son côté, Stuart Hall conçoit l'existence d'«idéologies dominantes» dont les codages ne sont pas homogènes et, surtout, dont les publics opèrent des décodages qui ne le sont pas moins. Ceux-ci peuvent avoir un caractère «dominant», «négocié» ou «oppositionnel» selon qu'il y a partage, polémique ou rejet du sens engrammé dans l'opération de codage. Et ces options s'actualisent dans le cadre d'une clôture du sens (des significations préférentielles qui ne sont pas des prescriptions de sens). Aussi, insiste-t-il sur le fait que les usages des textes médiatiques sont modelés «par des structures de compréhension, tout en étant produits par des rapports sociaux et économiques qui façonnent leur "réalisation" à l'autre bout de la chaîne – celui de la réception – et permettent aux sens signifiés dans le discours d'être transposés dans la pratique ou la conscience (pour acquérir une valeur d'usage social ou une efficacité politique)[28]». De même, si David Morley stipule bien que les décodages ne peuvent être déduits uniquement à partir de la seule position de classe des récepteurs, il est loin de rejeter la force explicative des positions sociales puisque, selon lui, il s'agit surtout «de comprendre comment la position sociale *et* les positions discursives particulières peuvent produire des lectures spécifiques – des lectures qui sont structurées parce que la structure de l'accès aux différents discours est déterminée par la position sociale[29]». Pour les tenants de l'École de Birmingham, la posture qui consisterait à adouber le *principium* partagé par l'économie politique classique et par les approches fonctionnalistes est donc contraire au *nomos* du matérialisme culturel[30] dont Armand Mattelart se réclame et pour lequel la culture participe fondamentalement aux antagonismes sociaux. Penser la culture comme l'un des lieux de l'assise du pouvoir depuis lequel peut également s'organiser le changement social, tout comme de reconnaître les répertoires de défense «en réception» dont disposent les individus ne peut équivaloir à «attribuer au destinataire final, l'individu consommateur, un contrepouvoir inné de "résistance"[31]». *De facto*, cette survalorisation des possibilités de résistance des personnes aux représentations médiatiques et culturelles, de leurs capacités à se dégager des marges d'autonomie sémantique, a eu tendance à oblitérer une dimension pourtant centrale du concept d'*hégémonie*, lequel sera alors largement mobilisé pour remplacer celui d'*idéologie*, considéré comme trop surplombant:

> «La redécouverte du concept gramscien d'*hégémonie* au début des années 1980 laissait augurer de nouvelles façons d'aborder la communication susceptibles de remédier

27 Hoggart (Richard), *La culture du pauvre. Étude sur le style de vie des classes populaires en Angleterre*, Paris, Minuit, 1970.

28 Hall (Stuart), «Codage/décodage», in Glevarec (Hervé) *et al.* (eds.), *Cultural Studies. Anthologie*, Paris, INA/Armand Colin, 2008, p. 29.

29 Morley (David), «Analyse comparée des décodages différentiels selon les groupes», in *ibid.*, pp. 138-139.

30 Williams (Raymond), *Culture and Society. 1780-1950*, New York, Harper & Row, 1966.

31 Mattelart (Armand), «De la difficulté à penser l'international au regard de l'histoire: leçons d'un itinéraire intellectuel», in George (Éric), Granjon (Fabien) dir., *op. cit.*, p. 40.

aux insuffisances des théories normatives des médias et de la culture de masse. C'est en effet sous la caution de la théorie de l'hégémonie que s'est effectué le passage à un projet d'approche non duale des processus de pouvoir et des rapports transnationaux. Au fil du temps, cependant, à mesure que s'accentuait l'offensive de la pensée néolibérale, les concepts d'*hégémonie*, d'*intellectuel organique*, de *peuple*, d'État, de *rapports de force* ou d'*aliénation*, se sont évanouis ou bien vidés de leur contenu subversif. Ce qui a fait les frais de la désaffection de ces références, c'est avant tout la notion centrale d'*idéologie* qui avait présidé à la rupture avec l'empirisme lors des années 1960 et 1970 et qui fonde tout regard critique depuis les premières analyses du processus de fétichisation des rapports sociaux, inhérent au mode de production capitaliste. Du coup, sans plus de précaution épistémologique, toute une lignée de pensées rebelles, dont celle de Michel de Certeau sur l'invention du quotidien et les arts de faire, a été défigurée par décontextualisation et instrumentalisée à contre-emploi. C'est peu dire que la tradition critique a été bradée[32] ».

L'élément critique, alors considérablement minoré, se réfère au processus visant la construction de nouveaux rapports de force, dans l'ordre culturel et médiatique, mais aussi et surtout, au sein de la société elle-même. Pour Antonio Gramsci, l'hégémonie s'organise sur un plan idéologique autour de la question de l'exercice du pouvoir culturel sur les différentes classes qui ne sont pas au pouvoir, mais évidemment aussi par la « prise du pouvoir » culturel par les groupes contre-hégémoniques dans le cadre de la prise générale du pouvoir. La résistance, de ce point de vue, ne se trouve donc pas tant dans les activités de sémantisation d'un récepteur-consommateur actif, que dans les possibles construits par des individus collectivement organisés, travaillant à la mise en œuvre d'une culture critique singulière, d'une *intellectualité nouvelle*, à l'émergence d'intellectuels organiques de la classe ouvrière et valorisant l'expérimentation de pratiques médiatiques populaires et participant ainsi à la lutte idéologique (cf. le tome 2 de la présente anthologie). De telles opérations présupposent une disjonction avec la vision d'un individu moyen/récepteur passif, rupture qui se présente alors comme la condition de possibilité pour dessiner les contours d'un pouvoir populaire dans le domaine de l'information-communication. D'une part, il s'agit de changer les rapports sociaux de production qui devront alors permettre que s'instaure un rapport autre à la division sociale du travail en général et à la production intellectuelle en particulier et, d'autre part, faut-il encore se dégager des manières de raisonner traditionnelles pour pouvoir changer concrètement la manière de produire, tant les idées que les objets. Les travaux d'Armand Mattelart rappellent systématiquement cette évidence matérialiste, placée au centre du modèle d'analyse gramscien, mais oubliée de certains qui pourtant s'en réclament : la nécessité d'instaurer un nouveau pouvoir culturel populaire (un *front culturel* renversé) et de nouvelles formes de communication, dont les *cordons industriels* (et les *conseils paysans*) constituent l'un des exemples les plus probants au Chili. Par leurs pratiques démocratiques à la base, notamment de production alternative d'informations (journaux, ouvriers et paysans, bulletins de liaison, etc.), ils construisirent les ferments d'une *culture populaire* (d'appareils de contre-hégémonie) visant à rendre caduques les appareils d'hégémonie légués par la démocratie formelle bourgeoise et les idéologies dominantes :

32 *Ibid.*, p. 39.

> «Les ouvriers et les membres des conseils paysans ont senti la nécessité de trouver d'autres formes de communication et c'est ainsi qu'est née la *presse des cordons,* soit directement à partir des ouvriers, soit à partir de journalistes qui travaillaient déjà dans des cordons. Dès avant 1972, dans les *poblaciones*, qui étaient une préfiguration d'un nouveau type d'organisation populaire, étaient déjà nés des journaux qui étaient des organes de transmission, entre les différents fronts selon lesquels se répartissait la population : front politique, front propagande, santé, front des femmes, des jeunes. Après 1972, ces organes de base se sont multipliés. Et la critique fondamentale qu'ils adressaient à la presse traditionnelle des partis, c'était qu'elle suivait les normes de l'appareil idéologique bourgeois pour la sélection des nouvelles, le statut des journalistes, etc. […] Il ne faut pas surestimer cette initiative des cordons industriels, mais la prendre comme un indice : il n'y a possibilité d'un nouvel appareil de communication qu'à partir du moment où il y a de nouvelles organisations de masse qui cherchent et qui trouvent de nouvelles formes pour communiquer entre elles ou avec d'autres secteurs, dans un processus de mobilisation» («Appareils idéologiques d'État et luttes de classes» – AIELC).

Comme le souligne Mariano Zarowsky, c'est depuis cet attendu de rupture à la base avec le mode de production bourgeois de la communication et de remplacement de celui-ci par des dispositifs en lien direct avec les impératifs sociaux portés par le processus d'élévation du niveau de conscience populaire, qu'Armand Mattelart se rapproche des gramsciens argentins des *Cuadernos Pasado y Presente* auquel appartiennent ses collaborateurs Mabel Piccini et Carlos Sempat Assadourian, ainsi que «de la revue *Los Libros* dirigée par Héctor Schmucler à Buenos Aires [avec lequel il] va resserrer ses liens intellectuels […]. Ensemble, ils fonderont [à Santiago du Chili en mai 1973], avec le Brésilien Hugo Assmann la revue d'inspiration gramscienne et fortement marquée du sceau latino-américain, *Comunicación y Cultura* (1973-1985)[33]», sous-titrée : *La comunicación masiva en el proceso político latinoamericano*.

Penser politiquement les médias et la communication

La présente anthologie s'ouvre sur un article publié en 1970 dans la revue *L'Homme et la société*, un véritable carrefour d'échanges entre les marxismes hétérodoxes[34]. Intitulé «Une lecture idéologique de l'*Essai sur le principe de population*», il entend proposer une analyse critique d'un texte canonique de théorie sociale de Thomas Robert Malthus qui aura servi durant plusieurs siècles à justifier la domination et l'exploitation du plus grand nombre par quelques-uns, et dont Karl Marx et Friedrich Engels avaient déjà livré, en leur temps, une exégèse des plus claires[35] :

> «Depuis l'accueil chaleureux de l'aristocratie foncière anglaise jusqu'à la dernière déclaration du président de la Banque Mondiale, précise d'entrée de jeu Armand Mattelart, c'est une longue trajectoire apologétique du principe de population comme

33 Zarowsky (Mariano), *art. cit.*

34 Les archives de la revue de 1966 à 2000 sont accessibles en ligne : http://www.persee.fr/web/revues/home/ prescript/revue/homso.

35 Marx (Karl), Engels (Friedrich), *Critique de Malthus*, Paris, Maspero, 1978.

> ultime explication (et aussi ultime remède) à la misère du prolétariat de la révolution industrielle ou du Tiers-Monde[36] ».

Cet article est un texte d'une grande importance pour qui souhaite comprendre la production scientifique de l'auteur alors installé au Chili et qui allait bientôt passer de l'étude des populations à la recherche en communication :

> « Mon passage de la sociologie de la population à la sociologie de la communication par le biais de l'analyse textuelle de l'idéologie s'est opéré en douce en décodant une théorie démographique fondatrice. Celle que représente l'Essai sur le principe de la population publié en 1798 par Malthus en réponse aux thèses révolutionnaires de l'anarchiste Godwin et de Condorcet, l'un des premiers textes émis depuis l'économie dite classique sur le peuple comme "populace", foule irrationnelle, dont on criminalise la misère. C'était une croyance d'autant plus anticipatrice de la "psychologie des foules" de la fin du siècle suivant que le pasteur et prédicateur Malthus pensait que la persuasion était nécessaire pour que ces "classes inférieures" intériorisent le sentiment de leur culpabilité[37] ».

« Une lecture idéologique de l'*Essai sur le principe de population* » pose en fait la perspective générale depuis laquelle Armand Mattelart n'a eu de cesse de produire, par la suite, une critique des plus aiguisées des sociétés capitalistes avancées et de leurs logiques impérialistes. La relecture pointue qu'il effectue des fondements du malthusianisme (terme originellement forgé par Pierre-Joseph Proudhon et désignant les politiques de restriction démographique) trouve son origine dans des intérêts de connaissance forgés par une formation de démographe. La démographie est en cette période une jeune science interdisciplinaire à laquelle Armand Mattelart a en effet été formé entre 1960 et 1962 à l'Institut de démographie de Paris, auquel de grands noms des sciences sociales comme Alfred Sauvy, Georges Balandier, André Leroi-Gourhan ou Georges Gurvitch sont associés. Elle est également une réponse théorique à une situation pratique. Il faut en effet rappeler qu'après son séjour parisien, Armand Mattelart part pour le Chili en septembre 1962, à l'âge de 26 ans, pour intégrer l'École de sociologie qui vient d'être fondée au sein de l'Université catholique du Chili. Il y met en application ses compétences nouvellement acquises en travaillant sur les données de recensement et en dirigeant des enquêtes de terrain lui permettant de dresser des cartes sociales concernant l'habitat, l'occupation ou l'éducation. Le début des années 1960 est également une période où les politiques de contrôle des naissances et des populations se trouvent au cœur des réflexions des stratèges du développement, des économies dépendantes, des programmes d'aide des États-Unis, mais aussi de la hiérarchie catholique. Rapidement, Armand Mattelart va prendre conscience des :

> « Schémas géopolitiques sous-jacents à la confrontation Nord/Sud telle qu'elle s'exprimait dans les grandes instances internationales autour de ce qui se formulait alors comme le dilemme croissance économique/croissance de la population. J'ai également constaté, précise-t-il, les effets de réalité de la théorie du développement/modernisation. Les stratégies de diffusion des méthodes contraceptives à l'adresse des

36 Les citations sans référence d'Armand Mattelart sont extraites de la présente anthologie.

37 Mattelart (Armand), « Quarante ans de critique des médias. Entretien avec Fabien Granjon », *ContreTemps*, n° 18, février 2007, pp. 64-65.

femmes des classes populaires ne faisaient que décliner les techniques marchandes de la vente et de la création de la demande. Pour cette conception-là du moderne, pas de salut hors de l'occidentalisation des sociétés et des catégories sociales à la traîne. Pas de salut sans négation de l'histoire de l'Autre et de son identité[38] ».

Il va particulièrement s'opposer aux démographes des universités et des agences de coopération états-uniennes qui tentent d'imposer des politiques diffusionnistes, par exemple, en menant avec sa compagne Michèle Mattelart une ethnographie sur la situation des femmes des classes populaires, dans les zones urbaines et rurales du Chili. Pour la première fois, ce travail de recherche va intégrer un volet d'enquête sur les usages sociaux des médias que ces femmes développent :

« C'est en fait ma pratique de recherche en démographie qui m'a amené progressivement à m'interroger sur le dispositif médiatique et l'idéologie du développement-modernisation où la communication était censée jouer le rôle d'agent de la transition entre ladite tradition et la "société moderne", plus précisément, en m'interrogeant sur la façon dont les fondations des États-Unis et les plans d'assistance du gouvernement de ce pays posaient la question de la diffusion du concept de planification familiale et des moyens de contraception dans les classes populaires. Pour le démographe au regard critique que j'étais, chargé de penser les politiques de population, la question des médias renvoyait fondamentalement aux stratégies de marketing mises en place par les experts américains pour convaincre les femmes de ces classes d'adopter ces moyens qui correspondaient à la "modernisation des attitudes", modernisation que ces experts n'hésitaient pas à nommer "westernization", "occidentalisation". C'est finalement par la critique des approches diffusionnistes de l'innovation reprise en démographie que j'ai pris conscience de l'importance prise par les médias dans les doctrines et politiques de développement dominantes[39] ».

Cette étude contrecarre l'empirisme de la sociologie des médias nord-américaine (dont les attendus sont similaires à ceux de la sociologie de la population) dont l'un des tenants, Wilbur Schramm (auteur de *The Process and Effects of Mass Communication*, ouvrage de référence au sein des écoles de journalisme du sous-continent), a déjà une influence certaine en Amérique latine *via*, notamment, l'installation en Équateur, à Quito, à la fin des années 1950, du Centre international d'études supérieures du journalisme en Amérique latine (CIESPAL), lequel se fait, à cette époque, le promoteur sans faille des approches fonctionnalistes de la communication :

« À contrepied, la notion de classe dément la vérité consacrée selon laquelle chacun est libre de recevoir l'information ou que chacun est libre d'exprimer et de transmettre librement sa propre information aux autres. L'analyse de classe vient rappeler que c'est parce qu'elle s'approprie la production des forces sociales antagonistes que la classe propriétaire des moyens de production économiques et idéologiques se doit d'imposer sa réalité et son ordre comme les seuls possibles » (PAC).

38 Mattelart (Armand), « De la difficulté à penser l'international au regard de l'histoire : leçons d'un itinéraire intellectuel », in George (Éric), Granjon (Fabien) dir., *op. cit.*, p. 23.

39 Mattelart (Armand), « Quarante ans de critique des médias. Entretien avec Fabien Granjon », *art. cit.*, p. 63.

Pour Armand Mattelart, il ne fait aucun doute que les sociologies de la communication, comme de la population relèvent de ce que Max Horkheimer nomme la science traditionnelle, c'est-à-dire est une « science bourgeoise » qui joue une fonction sociale de conservation[40], laquelle porte les intérêts dominants de la formation sociale dont elle est issue. Elles sont « des branches militantes de l'ordre dominant et des sciences sociales qui lui sont fonctionnelles. Elles servent de support logistique direct à des politiques concrètes et des intérêts commerciaux et industriels bien définis » (PAC). C'est ainsi, en tant que membre de l'Institut de formation et de recherche sur la réforme agraire, qu'il va conduire ses premières recherches sur la production idéologique des médias en lien avec les politiques d'État et leur contestation. C'est donc depuis cet engagement auprès des populations chiliennes qu'il en vient, petit à petit, à convertir ses engagements de démographe en une attention singulière portée aux phénomènes sociaux de culture et de communication, en particulier dans leur dimension inter- et trans-nationale. La « conversion » s'achève en mai 1967, lors de l'occupation de l'Université catholique du Chili par les étudiants, qui en dénoncent la gestion autoritaire. À cette occasion, Armand Mattelart cofonde le Centre d'études de la réalité nationale avec Jacques Chonchol qui sera, durant les deux premières années de l'Unité Populaire (UP – 1970-1973), le ministre de l'Agriculture du gouvernement Allende. Il y conduit une première analyse de la couverture largement à charge de ce conflit social par le journal *El Mercurio* :

> « Le quotidien *El Mercurio*, l'organe de la bourgeoisie chilienne et principal journal du pays, a vu rouge et a mené une campagne d'autant plus virulente contre cette action que cette université était connue pour être le lieu traditionnel de formation des élites dominantes et beaucoup de ces rebelles étaient issus de ces milieux. C'est à la demande du mouvement que j'ai choisi d'étudier, avec Michèle Mattelart et d'autres chercheurs, ce que, à l'époque nous appelions, l'"idéologie de la presse libérale". Ce fut ma première recherche entièrement dédiée aux médias, recherche qui abordait aussi bien la propriété et les connexions internationales des groupes de presse que les stratégies discursives à l'égard du mouvement étudiant et autres formes de contestation de la "jeunesse". Ce moment marquera également une rupture dans mes orientations personnelles, car je vais me trouver de plus en plus impliqué dans le mouvement social et dans un projet politique et de changement social que, trois ans plus tard, concrétisera l'élection du socialiste Salvador Allende[41] ».

Avec les outils de la sémiologie structurale, il met alors au jour les stratégies discursives du quotidien de référence chilien, tout en ne s'en tenant pas uniquement à l'étude formaliste des textes qui aurait tendance « à substituer au processus de prise de conscience un processus d'intellectualisation » (LCM). Il s'intéresse également à la structure du groupe de presse auquel le journal appartient, ainsi qu'aux relations que celui-ci entretient avec les agences et les groupes de presse d'autres pays latino-américains et des États-Unis. Dès cet investissement fondateur, Armand Mattelart tente de conjuguer des analyses structurales critiques (utilisant les travaux de Roland

40 Horkheimer (Max), *Théorie traditionnelle, théorie critique,* Paris, Payot, 1974.

41 Mattelart (Armand), « Quarante ans de critique des médias. Entretien avec Fabien Granjon », *art. cit.*, p. 65.

Barthes, d'Algirdas Greimas, etc., dont il n'existait que quelques traductions éparses au Chili), et une économie politique marxiste ayant, pour sa part, quelque tendance à naturaliser l'opposition base/superstructure ou à s'en tenir à la mise au jour de la structure de propriété des médias. En France, ces courants dialoguaient d'ailleurs fort peu si ce n'est par le biais d'imprécations et d'invectives parfois des plus musclées, peinant ainsi, à construire ensemble les outils qui auraient permis de mettre plus directement en lien structure de pouvoir et communication. À l'instar des travaux d'Eliseo Verón, sémiologue argentin francophone intéressé à la même époque par l'analyse idéologique des messages, Armand Mattelart forge des outils d'analyses hybrides empruntant à la fois aux concepts sémiologiques (contenu latent, connotation, sens caché, signification implicite, mythes, etc.) et aux thématiques matérialistes (mode de production, idéologie, fausse conscience, etc.). Il fonde ainsi «une perspective de recherche critique autour de ce qui s'appelle alors la critique idéologique des messages de la communication de masse[42]» qui, sans renier «l'activité économique [qui] a toujours eu une importance *capitale* pour la manière de sentir et de penser[43]», s'intéresse plus qu'à l'habitude aux aspects superstructurels. Ces travaux séminaux sont poursuivis lors de la période pendant laquelle l'Unité Populaire est au pouvoir, soit de 1970 à 1973. Ils mettent en évidence, une nouvelle fois, la manière dont *El Mercurio* est devenu un instrument collectif de propagande, d'agitation et d'organisation de l'opposition chilienne ou, si l'on préfère le vocabulaire gramscien, comment cet organe de presse s'est transformé en un intellectuel collectif jouant un rôle central dans l'unification et la mobilisation de différents groupes sociaux contre le gouvernement Allende. Il s'agit à un niveau national, de l'opposition politique libérale évidemment, des organisations patronales, des groupes corporatistes, des paysans, de certains secteurs transclasses de la société civile comme les étudiants et les «mères de famille», mais aussi, à un niveau international, des acteurs économiques et étatiques de grande puissance:

> «Les moyens de communication de masse de la bourgeoisie, d'habitués qu'ils étaient à émettre dans un sens strictement vertical des messages adressés à un récepteur générique – admettant le profil de lecteur ou d'auditeur prescrit par le concept bourgeois de culture de masse – se trouvèrent reliés de façon beaucoup plus étroite au projet de résistance active au changement. La bourgeoisie mit son appareil de communication au service de sa "ligne de masse", en même temps qu'elle procédait à l'activation de toutes les autres instances superstructurelles qui relevaient de son pouvoir, (l'appareil judiciaire, le Parlement, et autres appareils idéologiques). À partir du moment où ils se transforment en organes de relation avec les bases du projet politique de la classe dominante et où ils recueillent leur pratique de résistance civique, les journaux, les revues (depuis le magazine féminin jusqu'à la revue enfantine), les radios et la télévision contrôlés par la réaction, abandonnent leur fonction de toujours: atomiser et démobiliser leur public. Ils assument un rôle "d'agitateur et d'organisateur collectif" pour reprendre la formule de la presse préconisée par Lénine, et se proposent d'appuyer "un nouveau concept de solidarité" et de briser la norme individualiste de leurs clientèles politiques» («Pour comprendre politiquement les médias» – PCPM).

42 Zarowsky (Mariano), *art. cit.*

43 Goldmann (Lucien), *Sciences humaines et philosophie*, *op. cit.*, p. 93.

La perspective développée par Armand Mattelart ne se présente pas comme un ensemble de commentaires « distanciés », mais plutôt comme un travail scientifique engagé à mille lieues de la neutralité axiologique, attentif aux rapports de pouvoir et aux contradictions sociales inhérentes aux structures en évolution des sociétés capitalistes. Clairement classiste, elle postule donc l'existence des luttes de classe[44] comme force motrice de l'histoire et pose ainsi la nécessité de considérer les rapports de classe comme devant être le point de vue à partir duquel les réalités sociales doivent être soumises à l'analyse. D'obédience marxiste et proposant une analyse de classe de la communication, la pensée d'Armand Mattelart entretient « la relation la plus étroite avec la lutte pratique que mène la classe ouvrière pour sa libération, lutte dont elle se sent et se veut la simple expression théorique[45] ». Par conséquent, elle bat en brèche l'idée même de médias autonomes, déshistoricisés qui « produisent des effets sui generis sur une société non conditionnée et non conditionnante, d'où disparaissent les conflits et les différences de classe » (PAC).

Matérialisme et structuralisme génétique

Cela ne signifie pas pour autant que la lutte des classes doit être considérée comme l'expédient conduisant automatiquement à « l'illumination, ni que les classes ou leurs antagonismes réels constituent des causes. [Mais plus modestement] que l'explication donnée, risque toujours d'être insuffisante si elle n'en vient pas à révéler les enjeux politiques qui, finalement, sont toujours présents dans les actes historiques[46] ». Précisément, l'approche adoptée par Armand Mattelart est toujours éminemment politique (« l'omniprésence du politique à tous les niveaux des réalités individuelles et sociales[47] ») et assurément matérialiste (la connaissance de soi comme produit de la société capitaliste), fidèle au principe de devoir faire des conditions historiques le détour indispensable au saisissement du réel sensible. Aussi place-t-il logiquement, au cœur de ses raisonnements, un double intérêt pour l'histoire et les structures dont la combinaison compose un outil réaliste de dénaturalisation des existences et des phénomènes sociaux (moment d'un travail du négatif révélant inégalités, dominations, etc.) présentés souvent comme atemporels, éternels ou allant de soi. Partant, il s'agit également d'une invite à saisir le facteur subjectif de l'émancipation, c'est-à-dire le changement social pratique : « Pour les forces populaires en lutte pour la libération nationale et sociale, le passé est donc un objet politique, un thème de lutte. Mais il est en même temps le lieu d'une rupture, l'occasion d'affirmer qu'un monde doit commencer qui soit qualitativement nouveau[48] ».

---

44 Lesquelles se trouvent incontestablement aux antipodes du *conflit* tel que Malthus, dans l'*Essai* qu'étudiera Armand Mattelart, définit celui-ci, c'est-à-dire le faisant relever de lois de la nature d'origine transcendante, lesquelles font bon ménage avec l'utilitarisme lockien, l'individualisme de l'économie politique britannique, la déshistoricisation du social, ainsi que la psychologisation et la pathologisation de la radicalité politique.

45 Korsch (Karl), *Au cœur de la conception matérialiste de l'histoire*, Paris, Spartacus, 1979, p. 8.

46 Châtelet (François), *La Capital (Livre I). Karl Marx*, Paris, Hatier, 1975, p. 71.

47 *Ibid.*, p. 26.

48 Chesneaux (Jean), *Du passé faisons table rase ?*, Paris, Maspero, 1976, p. 41.

Le caractère historique du matérialisme repose sur la volonté de mettre au jour un passé dont découle un présent, terreau de luttes sociales et moment de l'histoire, qui aurait pu être tout autre, précipité de potentiels actualisés qui dessinent eux-mêmes un répertoire de futurs possibles et de possibles futurs desquels naîtront d'autres actuels. Il s'agit donc de partir du présent, épicentre du passé et du futur et de s'intéresser à la genèse concrète des phénomènes actuels pour prendre conscience de leur fragilité et de leur caractère temporaire, c'est-à-dire de leur possible dépassement. La nécessité historique que portent dès lors les travaux d'Armand Mattelart est assurément celle d'une histoire ouverte qui, à l'opposé par exemple, des théories malthusiennes dont il fait une critique serrée, «n'apparaît plus comme un devenir énigmatique qui s'accomplit *sur* l'homme et *sur* les choses et qui devrait être expliqué par l'intervention de puissances transcendantes ou auquel il devrait être donné un sens par relation avec des valeurs transcendantes à l'histoire[49]». Tout aussi éloignée des conceptions téléologiques et mécanistes du développement historique, l'historicité envisagée est traversée par le politique qui «tranche entre plusieurs possibles[50]», car l'histoire est faite, selon l'expression de Marx et d'Engels, par des hommes réels et vivants qui livrent des combats et poursuivent leurs fins[51]; histoire pour laquelle «il n'y a plus de développement "normal", opposable à des anomalies, à des déviances ou des malformations historiques[52]». L'histoire est donc aussi ce détour obligé qui permet «la dissolution de toutes les objectivités réifiées de la vie économique et sociale en des relations interhumaines[53]». Elle permet de défaire, au moins pour partie, ce que Karel Kosik nomme le pseudo-concret, c'est-à-dire «l'objectivité fétichiste et illusoire du phénomène» qui cache et organise les rapports sociaux[54], et permet de faire émerger «la connaissance du contenu objectif et de la signification du phénomène, de la fonction objective et de la place historique qu'il occupe au sein de l'ensemble social[55]». Aussi, s'intéresser à la signification et à la fonction d'un phénomène social, le replacer au sein d'une totalité concrète, c'est prêter attention à la structure et aux rapports sociaux de la *formation sociale* qui en constitue le cadre[56].

---

49 Lukács (Georg), *Histoire et conscience de classe*, Paris, Éditions de Minuit, 1960, p. 230.

50 Bensaïd (Daniel), *Marx mode d'emploi*, *op. cit.*, p. 76.

51 Marx (Karl), Engels (Friedrich), *La Sainte Famille*, Paris, Éditons Costes, 1947, p. 98.

52 Bensaïd (Daniel), *Marx mode d'emploi*, *op. cit.*, p. 76.

53 Lukács (Georg), *op. cit.*, p. 71.

54 Roubine (Isaak I.), *Essais de la théorie de la valeur de Marx*, Paris, Syllepse, 2008, p. 43.

55 Kosik (Karel), *La dialectique du concret*, Paris, Les Éditions de la passion, 1988, p. 34. Jean-Marie Brohm parle de *complexités diachronique* et *synchronique*: Brohm (Jean-Marie), *Les principes de la dialectique*, Paris, Les Éditions de la passion, 2003, p. 252.

56 Cité à plusieurs reprises par Armand Mattelart qui fera sien le besoin d'éclairer les processus de détermination historico-sociale, Lucien Goldmann est assurément de ceux qui ont synthétisé le plus clairement cette démarche. Le *structuralisme génétique* qu'il prône insiste en effet sur le fait que: «Comprendre un phénomène, c'est décrire sa structure et dégager sa signification. Expliquer un phénomène, c'est expliquer se genèse à partir d'une fonctionnalité en voie de devenir à partir d'un sujet. Et il n'y a pas de différence radicale entre la compréhension et l'explication. […] Toute recherche se situe toujours à deux niveaux: celui de la structure et celui de la fonctionnalité. Et la fonctionnalité implique le sujet; et le seul sujet qui, au niveau historique, peut rendre compte de l'ensemble des phénomènes – s'il s'agit de textes dont nous connaissons l'ensemble – c'est précisément le sujet collectif»: Goldmann (Lucien), *La création culturelle dans la société moderne*, *op. cit.*, p. 152.

«L'activité et le produit de la communication n'échappent pas aux rapports sociaux dominants. Pour installer la forme mercantile de communication, pour faire d'elle une activité "naturelle", une activité qui se réalise sans que les dominés (c'est-à-dire les récepteurs) puissent soupçonner son caractère d'instrument de domination d'une classe, le moyen de communication passera par un processus de fétichisation, par lequel passent tout produit et toute activité. […] Le fétiche de la communication cache le caractère répressif et manipulateur du pouvoir technologique dominant de diffusion (véritable nouvelle *force productive)* et le qualifie de force de libération et de bonheur, apparence sous laquelle il le présente aux dominés. Dans l'univers des fétiches, le moyen de communication apparaît comme une entité douée d'autonomie, d'"une volonté et d'une âme" propres, une espèce d'épiphénomène qui transcende la société où il s'inscrit. Dans la mise en scène d'un monde régi par la légalité technologique, il devient acteur et prend la relève des "forces naturelles". Ce distancement permet à la classe dominante d'évaporer son titre de propriété monopoliste sur cet appareil idéologique et de s'attribuer par là même le droit de dénoncer "l'influence pernicieuse et perturbatrice", "le contenu vulgaire, violent ou pornographique", de la presse, de la radio, de la TV et du cinéma, en se servant de son moralisme comme d'un bouclier. Ces personnages de l'histoire technologique que seraient les *mass media* sont considérés comme les facteurs qui impriment leur dynamique à la société, du fait de disposer d'une liberté d'action propre» (LCM).

«Dans une société dépendante, le moyen de communication matérialise la conception que le système impérialiste a du changement, conception qui revient en fait à nier le changement. Il se charge en effet d'engendrer et de reproduire quotidiennement la rhétorique du changement pour empêcher que s'altère le mode de produire la vie, qui caractérise le système. En quoi consiste cette rhétorique ? Le moyen de communication, celui que contrôle la bourgeoisie créole comme celui qui relève directement de l'administration impériale est programmé de façon à démentir la théorie de la relation entre la base économique et la superstructure idéologique, en étendant les aspirations, les représentations collectives, les valeurs et les images qui circulent dans la société dépendante au-delà du niveau que suscite cette société. Les formes des sociétés développées s'importent sans leur contenu, c'est-à-dire sans les facteurs qui en rendent possible le développement. Tout insolite que cela puisse paraître la fausse conscience impérialiste conjugue son dessein de domination avec un projet de libération de l'homme, et en arrive même à utiliser des concepts de "communisme" et de "participation". C'est là que se situe précisément le point d'intersection où intervient le produit des nouvelles technologies. La communication de masse se transforme en l'instrument, par excellence, dont disposent l'impérialisme et ses alliés locaux, pour instaurer "leur" communisme, pour installer leur communauté entre les hommes, pour faire du monde un "village planétaire", pour reprendre l'expression de McLuhan. Une communauté qui se crée d'en haut et qui s'obtient par le fait que les individus peuvent participer à une superstructure commune qui n'est autre que celle qu'impose le pôle central. Dans cette communauté, la participation, réfugiée dans une superstructure transcendante, n'est que passive. Ce n'est au fond qu'une hypnose qui donne l'illusion de s'intégrer à l'effervescence du monde et à ses conflits, dans un système qui fait tout pour contenir l'histoire dans l'univocité et la redondance. Vivre l'histoire des autres pour ne pas avoir le temps ni prendre la peine de s'occuper de la sienne, vivre par procuration en s'identifiant avec tout ce qui n'est pas soi, en un mot convertir le temps historique en un objet de consommation comme n'importe

> quel autre produit. Tels sont les termes de l'entreprise de déplacement à laquelle se livre le moyen de communication. Une telle intégration formaliste – où le perpétuel mouvement de la forme ne fait que redonner un nouveau clinquant à un contenu immuable : tout paraît bouger, mais rien ne change – fait naître et cultive le mirage de la fin des discriminations sociales et des pouvoirs occultes » (LCM).

Dès son travail sur l'*Essai sur le principe de population* de Malthus, Armand Mattelart s'intéresse à un ensemble de thématiques qu'il n'a de cesse de (re)travailler en rapport direct avec des analyses concrètes de situations concrètes auxquelles il se retrouve directement et personnellement confronté. Dans *Histoire et conscience de classe*, Georg Lukács définit l'essence de la lutte de classe « par la coïncidence de la théorie et de la *praxis*[57] ». Armand Mattelart s'efforce de faire vivre cette dialectique, surtout dans la période de l'UP, durant laquelle le gouvernement socialiste, alors au pouvoir, se trouve directement confronté au défi de développer plus avant le processus de démocratisation enclenché par des élections, d'« éduquer et organiser pour la lutte, les forces qui peuvent – et *doivent* de par leur situation sociale – devenir la force capable de balayer le vieux et de créer le nouveau[58] ». Il s'agit donc de jeter les bases d'une théorie/*praxis* révolutionnaire de la transformation des appareils médiatiques, culturels et de communication. Cette préoccupation constante qui entend faire de la production théorique idéelle (un virtuel critique) un élément de la transformation sociale (un actuel critique), mais également faire des exigences de la pratique sociale la boussole de la production théorique, va continuellement traverser les travaux d'Armand Mattelart. Elle s'appuie sur des concepts matérialistes qui renvoient à un modèle d'analyse plus large qui assigne aux réalités concrètes appréhendées un espace de pertinence singulier relevant, comme nous l'avons vu, d'un point de vue de classe.

Les appareils théoriques de Vladimir Ilitch Lénine, Antonio Gramsci ou Louis Althusser sont ainsi très fréquemment mobilisés pour saisir médias, culture et communication dans leurs rapports avec les luttes sociales et populaires. Loin des récitations dogmatiques, savantes et/ou éculées des assertions canoniques d'un marxisme vitrifié et « hors-sol », Armand Mattelart s'efforce de construire une riche réflexion sur les faits sociaux de communication. Considérant que ces phénomènes informationnels, communicationnels et idéologiques sont assurément des enjeux de luttes politiques, il dépasse, répétons-le, les analyses mécanistes, par trop rapides, qui font de la *superstructure* une simple déclinaison de la base économique[59], pour s'appuyer

---

57 Lukács (Georg), *op. cit.*, p. 259.

58 Lénine (Vladimir Ilitch), *Sur le marxisme*, Moscou, Éditions de l'agence de Presse Novosti, 1969, p. 72.

59 « Suivant une interprétation dogmatique, et, dès lors, non dialectique, de cette approche du processus cognitif, certains ont voulu enfermer cette philosophie de la praxis, dans un schéma mécanique et simple, réduisant la superstructure à une simple expression de la base économique. Il va sans dire que cette interprétation étroite a été à l'origine de nombreux malentendus qui ont eu des incidences très concrètes quant à la position adoptée par la gauche dans la lutte des classes, et plus ponctuellement, dans les processus révolutionnaires et les moments de construction du socialisme. A ainsi été sous-estimée l'importance des enjeux de la bataille idéologique, spécialement, dans le champ de la culture, de la vie quotidienne, et la communication, puisque c'est notre sujet. Ce n'est donc pas un pur exercice académique que de déterminer le degré d'autonomie ou d'hétéronomie

sur une approche empirico-théorique solide mobilisant des données d'enquête précises rendant compte de réalités pratiques complexes. S'intéressant ainsi à la formation du *mode de production de la communication*[60] capitaliste, notion permettant de relier le « fait communicationnel » à la totalité sociale, il travaille à constituer une économie politique critique de la communication en mettant à jour la genèse des appareils de production symbolique, le rôle qu'ils jouent dans la structure des rapports sociaux, ainsi que la manière dont ils évoluent en fonction des contradictions du capital et des affrontements de classes. En cela, il épouse bien les principes d'un raisonnement dialectique qui, rappelons-le avec Jean-Marie Brohm, consiste :

> « À partir de l'apparence phénoménale (le concret sensible, la réalité empiriquement donnée) pour l'ordonner intellectuellement dans un corpus de concepts, la reconstruire théoriquement de manière à la rendre intelligible. La dialectique de la connaissance est ainsi la suite ininterrompue des concepts qui se complètent, se combinent, s'interpénètrent, se modifient, se transforment les uns dans les autres. Cette méthode dialectique qui est alors "l'unité du concept et du phénomène, se présente comme un procès infini par essence" selon l'expression d'Engels et elle cherche en somme à saisir l'essence dans l'apparence pour viser l'essence conceptuelle qui va au fond des choses, au cœur du problème. En cela, la dialectique ne cesse de s'opposer au sens commun[61] ».

Idéologie et hégémonie

Comme le soulignent Armand Mattelart et Érik Neveu dans leur ouvrage consacré aux *Cultural Studies*, dès lors que la culture est pensée dans une problématique du pouvoir, la notion d'idéologie devient une notion centrale :

> « Penser les contenus idéologiques d'une culture n'est rien d'autre que saisir, dans un contexte donné, en quoi les systèmes de valeurs, les représentations qu'ils recèlent

---

de la superstructure par rapport à la base économique, mais une exigence qui surgit de la nécessité d'élaborer une stratégie destinée à mettre en déroute l'ordre dominant. La théorie mécanique constitue fréquemment un faux-fuyant tactique qui éclipse de la perspective révolutionnaire la question de la mobilisation. On condamne les expériences qui, visant à modifier les rapports sociaux avant que les forces productives soient suffisamment développées, osent porter le niveau de conscience populaire au-delà des bases réelles de leur existence sociale. Cependant, les analyses de Marx, pourtant limitées par la force des choses à l'examen du niveau économique, mettent en garde contre cette orientation de nature stalinienne, qui limiterait la sphère des rapports de production au plan matériel, et creuserait inévitablement l'écart entre la théorie et la pratique politique » (PAC).

60 Rappelons que Marx et Engels affirment dans le *Manifeste du Parti communiste* que la bourgeoisie est le produit « d'une série de révolutions dans les modes de production et de communication » : Marx (Karl), Engels (Friedrich), *Manifeste du Parti communiste*, *op. cit.*, p. 36. « Le mode de production de la communication, écrit pour sa part Armand Mattelart, comprend tous les instruments de production (les machines à transmettre l'information, non seulement la radio, la télévision, mais aussi le papier, les machines à écrire, les instruments musicaux et cinématographiques, par exemple), les méthodes de travail (la division en différents genres, la codification de l'information, les modes de collecte et choix de l'information, etc.) et toutes les relations de production qui s'établissent entre les individus dans le processus de communication (les rapports de propriété, les rapports entre l'émetteur et le récepteur, la division technique du travail, et toutes les formes d'organisation et association) » (PAC).

61 Brohm (Jean-Marie), *Les principes de la dialectique*, *op. cit.*, p. 172.

> œuvrent à stimuler des processus de résistance ou d'acceptation du *statu quo*, en quoi discours et symboles donnent aux groupes populaires une conscience de leur identité et de leur force, ou participent du registre "aliénant" de l'acquiescement aux idées dominantes[62] ».

Aussi, l'idéologie s'avère un des concepts centraux des analyses menées par Mattelart, s'efforçant de saisir le rôle joué par la communication de masse dans la lutte idéologique, laquelle est conçue comme partie intégrante de la lutte des classes[63]. Une attention privilégiée est de la sorte portée sur « les formes idéologiques sous lesquelles les hommes deviennent conscients de ce conflit et le mènent à bout[64] ». Du côté de la bourgeoisie, il s'agit de considérer la manière dont celle-ci réussit à justifier les contradictions du mode de production capitaliste et à imposer son propre point de vue de classe, par exemple en s'emparant des signes de la gauche :

> « L'idéologie est la réserve de signes propre à la rationalité de la domination qu'exerce une classe, signes prescrits puisqu'ils doivent être fonctionnels au système dont ils masquent les bases. S'ils n'avaient pas ce caractère, ils révèleraient la mystification qu'opère une classe en déterminant le sens de la réalité et en définissant l'objectivité. [...] L'idéologie dominante remplit une fonction pratique : elle confère au système une certaine cohérence et une relative unité. Pénétrant les diverses sphères de l'activité individuelle et collective, elle cimente et unifie (selon la formule consacrée par Gramsci) l'édifice social. Elle permet aux individus de s'insérer de façon naturelle dans les activités pratiques qu'ils remplissent à l'intérieur du système et de participer ainsi à la reproduction de l'appareil de domination, sans se rendre compte qu'ils se font les complices de leur propre exploitation » (LCM).

Du côté des classes populaires, il est question de penser l'émergence d'une idéologie en lutte contre la domination, ainsi que la manière dont il est possible de relier « les formes de communication à la pratique des masses, actrices des processus sociaux [et de réconcilier] le phénomène culturel avec l'expérience de leurs luttes » (PCPM). Pour autant, cette nécessité, réaffirmons-le, ne cède rien à un certain « marxisme ventriloque » qui a eu tendance à isoler l'« instance idéologique » pour en faire « une abstraction, autonome, douée d'une légalité propre, et qui se juxtapose à la lutte des classes. Sous prétexte de réconcilier la réalité avec elle-même, cette conception manifeste sous-estime l'importance de la conscience sociale en tant qu'instrument de la prise du pouvoir par les masses populaires » (PCPM) :

> « Il est à peu près certain que c'est cette séparation entre pouvoir matériel et pouvoir idéologique, infrastructure et superstructure, qui constitue la pierre d'angle des débats qui n'ont cessé et ne cesseront de se dérouler sur la place qu'occupe la communication

---

62 Mattelart (Armand), Neveu (Érik), *Introduction aux Cultural Studies*, Paris, La Découverte, 2003, p. 38.

63 Il soulignera également que c'est bien dans cette perspective que les idéologues malthusiens (à commencer par Malthus lui-même) défendent la « promotion d'un nouveau code moral, sur la nécessité de répandre dans les classes inférieures le principe de population à travers le système éducatif » (ULI). L'éducation des masses au principe de population est pour Malthus ce par quoi il faut passer (la *médiation*) pour imposer au peuple les logiques de sujétion, c'est-à-dire lui faire accepter et intérioriser la nécessité de respecter les modes de faire les plus profitables aux classes dominantes.

64 Bensaïd (Daniel), *Marx mode d'emploi*, *op. cit.*, p. 5.

de masse dans la lutte des classes. Comme nous le disons dans les pages qui suivent, les divergences qui se font jour sur le rôle de la conscience sociale, de l'instance superstructurelle, dans un processus révolutionnaire dérivent inévitablement de la façon dont les organisations politiques, les partis, envisagent la nécessité de mobiliser les masses, et le rythme selon lequel ils estiment que doit s'effectuer cette prise de contrôle direct sur la vie sociale par les masses. Déplacer la question de la lutte idéologique au nom de la priorité exclusive de la construction du pouvoir matériel, signifie reléguer à un plan secondaire le rôle des masses organisées dans la consolidation du pouvoir à partir de leur pratique quotidienne de la lutte des classes. Cela implique de refuser à ces masses de peser de façon déterminante, en tant qu'élément conscient, sur le projet d'une nouvelle société, et limiter leur participation à la transformation révolutionnaire à celle d'acteurs qui ne seraient mobilisables qu'à partir de consignes improvisées au hasard de la conjoncture et dictées d'en haut» (PCPM).

Sous la plume d'Armand Mattelart, l'idéologie ne saurait être simplement appréhendée comme un ensemble de représentations symboliques (des discours, un système d'idées), mais comme un phénomène multiface porté (par) et (re)produisant des rapports sociaux, c'est-à-dire aboutant des structures institutionnalisées *et* des pratiques sociales incorporées :

« Dire que l'idéologie en tant que système de représentations est inséparable de l'expérience vécue des individus, revient à dire qu'elle imprègne leurs coutumes, leurs goûts, leurs réflexes. […] La culture de masse s'empare de nos attitudes, de nos valeurs et de nos comportements, qui nous sont imposés par la rationalité d'une classe, et les empaquète pour nous les faire consommer» (LCM).

L'idéologie est un complexe d'*histoires-faites-choses* et d'*histoires-faites-corps* (Bourdieu) dont les ajustements multiples et variés, mouvants, permettent que se construise « un point de vue cohérent et unitaire sur l'ensemble de la réalité[65] » et, par là même, que se maintienne un certain ordre social :

« Dans la mesure où le destinataire du message transmis se trouve immergé dans un cadre institutionnel bourgeois qui se matérialise dans le support du message, les interactions entre le récepteur et le message ont toutes les chances de consolider les représentations collectives qui légitiment (et qui sont créées dans le même mouvement par elles) des structures sociales existantes» (LIM).

« Pour l'individu inscrit dans le système capitaliste, l'idéologie est une expérience vécue, une expérience qu'il vit sans connaître "les véritables forces motrices qui le mettent en branle". Le *modus operandi* qui caractérise le processus idéologique consiste, en somme, à faire oublier ces véritables forces motrices, ou en d'autres termes, à faire perdre de vue les origines de l'ordre social existant, de sorte que les individus puissent le vivre comme un ordre naturel. Il efface la marque qui rappelle que toutes les institutions sont les instruments de la coercition sociale. Il cherche à débarrasser la société bourgeoise de cette contradiction qui, si elle n'est pas médiatisée risque d'en révéler l'incohérence et d'en briser l'unité. Cette contradiction, qui est à la base de la domination sociale, est celle-là même qui permet la formation et l'existence d'un système de répartition des biens, tel qu'une minorité s'approprie le surproduit social.

65 Goldmann (Lucien), *Recherches dialectiques*, Paris, Gallimard, 1959, p. 46.

Table des matières